عِلم الكلام
فلسفة إسلامية مبتكرة

محمد المكّي الناصري

مقدمة :

مدارس المتكلمين في الإسلام مدارس ممتازة في جميع أطوارها بخلابة القول، وبلاغة الأداء، والقدرة على الحجاج والمناظرة، والاعتداد الشديد بكرامة العقل وسلطته الكبرى. يعترف لها بذلك أنصارها وخصومها على السواء. وربما كانت هي المدارس الوحيدة التي نظّمت دعاية قوية إلى مبادئها، بأمتع الدروس والمحاضرات، وأبلغ التصانيف والرسائل، ثم بإرسال المبعوثين يطوفون في البلاد، ناشرين المبادئ الكلامية بين الناس (كما فعل وَاصِل بن عَطَاء[1] عندما كانت رياسة المعتزلة إليه، وأبو بكر الباقلاّني[2] عندما كانت رياسة الأشاعرة إليه). وطائفة علمية لها هذه

1) راجع كتاب المنية والأمل في شرح الملل والنِّحل، لابن المُرتضى.

2) راجع مقدمة كتاب تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري، لابن عَسَاكر.

الخصائص كلها، وفي رجالها من القوة والاعتداد بالنفس ما يكفل لها هذا النشاط الفكري العظيم، بحيث تقاوم أصحاب المقالات المخالفة على العموم، وتقاوم أتباع الفلاسفة القدماء بالخصوص، وتقاوم العلماء الواقفين مع ظاهر النصوص المنقولة بوجه أخصّ، ربما كان من البعيد جداً أن تخضع في بحث من أبحاثها إلى شيء غير العقل الخالص أو تقبل نتيجة سوى نتائج التفكير المجرّد، وهي إذا تلقّت نصاً من النصوص، فلابد أن تحمله على النتائج الخاصة التي وصلت إليها عن طريق النظر العقلي دون سواه. وواضح أن علم الكلام الذي يتبنى «العقائد الإيمانية»، ويتولى تحليلها والدفاع عنها بأدلّته العقلية، هو مِحْور أبحاث المتكلمين وموضوعهم الخاص الذي لم يبارهم فيه أحد، والذي عُرفوا به بين الباحثين، فمن الطبيعي أن يكون مرآة صادقة لاتجاهاتهم ومدى تفكيرهم، وأن ندرك منه إلى أي حد يعترف المتكلمون بسلطة العقل وهيمنته على كل الموضوعات التي يعالجونها، وهذا ما جعلني أقتصر في هذا البحث على شرح نقطتين اثنتين :

النقطة الأولى : عِلم الكلام فلسفة

علم الكلام في الإسلام يساوي «ما بعد الطبيعة» في الفلسفة القديمة، و«الفلسفة العامة» في الفلسفة الحديثة، وهو علْم إسلامي، نشأ على أيدي المعتزلة في ظل الدولة الأموية، قبل أن توجد حركة النقل والتعريب للفلسفة القديمة في عهد بني العباس الأولين، وكان هذا العلم من أول العلوم الإسلامية نشوءاً، وأسبقها وجوداً وانتهاء، إلا أنه منذ ابتدأ في التكوُّن والنشوء وهو ماض في اتجاه خاص، امتاز به عن كل العلوم الأخرى، ومع أنه كان دائرا حول موضوعات اشارت نصوص الدين إلى طائفة منها بالأسلوب السهل الذي يتفق مع طبيعة الدين نفسه، فقد جعل مبدأه الأول الذي قام عليه، واتخذ منه نقطة الانطلاق في كل موضوع من موضوعاته هو مبدأ سلطة

العقل، والاعتراف بأنه المرجع المباشر، والبرهان المتصل بالنفس اتصالا وثيقا، والمرشد الذي تطمئن إليه الاطمئنان التام، وكلام المعتزلة كله مؤسس على هذا المبدأ، مما جعلهم ينتهون أحيانا إلى غايات ونتائج لا يقبلها أحد من رجال الدين المتخصصين. غير أن هجمات المدارس الأخرى على كثرتها واستمرارها لم تخفِّض من نشاطهم، ولم تحُل بينهم وبين المضيّ في نتائجهم، وإن كانت قد قللت من قيمتهم بين الجماعات الإسلامية، واتهمتهم بالزندقة في بعض الأحيان.

أما مدرسة الأشاعرة وهي أكبر مدرسة جاءت بعد المعتزلة وأشهرها، فرغماً عمّا أعلنته من الانفصال عن الاعتزال، لم تستطع التخلص بالمرة من تأثيرهم، بل ظلت مُسايرة لمناهجهم وطرق استدلالهم، ورغماً عما تبنّاه مؤسسها الإمام أبو الحسن الأشعري في كتابه «الإبانة عن أصول الديانة» من أنظار وأفكار مقبولة عند الجمهور، فقد احتفظت مدرسته تمام الاحتفاظ في أهم مسائلها وأكثر موضوعاتها بالبحث النظري الخالص، والاعتماد على العقل، وتأويل النصوص حسب أنظارها الخاصة، التي انتهت إليها من طريق الفكر البحت، ولم يخرج الأشاعرة عن كونهم أتباعاً لمن سبقهم في باب الاعتماد على العقل وتأويل النقل، وهذا ما جعل المدارس المتعمقة في تفهّم نصوص الدين والدعوة[3] الدينية من المحدّثين والفقهاء لا تقبل كلام الأشاعرة، كما لم تقبل من قبله كلام المعتزلة، وممن يمثل لنا ذلك أبو عمر ابن عبد البرّ، وابن تيمية وابن القيّم وابن الجَوْزى في كثير من كتبهم المعروفة المشهورة، ومما شاع وذاع قولةُ الحافظ ابن عبد البرّ : «أجمع أهل الفقه والآثار من جميع الأمصار أن أهل الكلام لا يعدّون في طبقات العلماء، وإنما العلماء أهل الفقه والأثر».

3) أنا أرى أن هذه المدارس أعرف بالدين، وأدخل من غيرها في تفهّمه، وأرى أن العقائد الدينية يجب أن يتلقنها الجمهور على طريقة هذه المدارس، فطبيعة الجمهور لا تتناسب مع تفكير المتكلمين النظري المعقد.

ومن أطرف ما قرأته في هذا الموضوع كتاب[4] ألّفه الحفيد ابن رشد الفيلسوف الفقيه، يستدل القارئ منه لأول ما يعرف عنوانه على تأييده للفكرة التي سقناها، فقد نشر هذا الكتاب أولاً في مُونِيخْ، ثم في مِصْر باسم «الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملّة وتعريف ما وقع فيها بحسب التأويل من الشُّبَه المزيفة والبدع المضلة» وقد عرض ابن رشد في هذا الكتاب آراء المتكلمين في أصول العقائد، وناقش حججهم مناقشة علمية دقيقة هادئة، أثبت بها أن الطريقة التي تقدّم بها العقائد «في صيغتها الكلامية» لا تخرج عن كونها وجوهاً من النظر والتفكير الصرف، وأنها في كثير من الأحيان لا تتفق مع العقائد كما جاء بها الإسلام، ودعا إليها بأساليبه الخاصة، وانتهى إلى أن مناهج المتكلمين في الاستدلال هي غير مناهج القرآن الكريم والدعوة النبوية، وأكد أن طريقتهم في التأويل تُحوِّل النصوص الدينية عن مجراها الطبيعي لتتلاءم مع أفكارهم وأنظارهم، في حين أن الواجب هو تفهّم كل نص في حدّ ذاته، والاستعانة على فهمه بمقارنته مع غيره من النصوص، والاحاطة بالمقاصد التي يرمي إليها الشارع من وراء اعتقاد تلك العقائد، حتى إذا فُهِم ذلك جيداً تكونت العقيدة تكويناً صحيحاً يتوافق مع الدين في ذاته.

فعلم الكلام إذن ليس إلا علماً نظرياً قوامه العقل، منه يبتدئ وإليه ينتهي، ومهما كان الرأي الشائع أن «عِلم الكلام من الدين»، ومهما ادَّعى بعض المتكلمين أن كلامهم «أصل الدين» و«رئيس العلوم الشرعية» و«العِلم الأعلى» في الملة الإسلامية، فهذا لا يرفع الحقيقة الواقعة من أن علم الكلام فلسفة نظرية خالصة، لها كل ما للتفلسف من خصائص الاعتماد على العقل، والحرية في الاستنتاج، دون مراعاة للوقوف عند النصوص، ولا خشية من تأويلها، فالمتكلمون منذ كانوا لم يخشوا تأويل النصوص ولم

4) هذا الكتاب ربما كان خير خدمة قدمها للإسلام فيلسوفنا الفقيه ابن رشد، فقد اتضح فيه شعوره الإسلامي تمام الوضوح، واقترح فيه طريقة جديدة لتأسيس العقائد الإسلامية من أحكم الطرق وأمتنها.

يقفوا عند حدودها، بل تجدهم يَمضون مع مبادئهم إلى نهايتها في غير خوف ولا وجَل، حتى إذا صادفهم نصّ من النصوص ينقُضُ عليهم نتائجهم جاءوا إليه «فأوّلوه» أي سلبوه ما كان كامناً فيه من قوة المقاومة والنضال، ثم مضوا في طريقهم آمنين مطمئنين، وهذا ما يفسّر لنا تلك الكلمة القاسية التي اضطر إلى التصريح بها زعيم أهل الحديث الإمام أحمد بن حنبل حيث قال : «علماء الكلام زنادقة».

وهنا نقطة يجب التنبيه إليها : هي أن مدارس المتكلمين رغماً عن ثقتها بالعقل وتقديسها للنظر، وبعد أساليبها الجدَلية من طبيعة العقيدة الإسلامية نفسها، لم تكن في يوم من الأيام مهاجمة للدين، أو متجهة إلى النَّيل من قداسته، بل ما رأيناها على الدوام إلاّ مخلصة للدين غير خارجة عليه، رغماً عما كانت تُرمى به أحياناً من الزندقة والإلحاد، وربما كان أحسن ما كُتب في «تثبيت النبوة» وتأييدها، وبسط دلائلها هو ما كتبه المتكلمون، معتزلة وأشاعرة، فكتاب الجاحظ في النبُوَّة كتاب معروف، قدَّرَه حتى أشدُّ رجال الحديث خصومة للمتكلمين، (الأمر الذي جعل الحافظ الذهَبي يذكر الجاحظ في كتابه سِيَر النبلاء ويترحّم عليه من أجله)، وقد قال عنه ابن الخياط في كتابه[5] الانتصار : «لا يَعرِفُ المتكلمون أحداً منهم نَصر الرسالة، واحتّج للنبوَّة، بلغ في ذلك ما بلغه الجاحظ، ولا يُعرف كتابٌ في الاحتجاج لنظم القرآن ـ وعجيب بليغ تأليفه، وأنه حجةٌ لمحمد ﷺ على نبوته ـ غير كتاب الجاحظ». وكتاب القاضي عبد الجبار المعتزلي في «تنزيه القرآن عن المطاعن» وكتابه الآخر في «تثبيت دلائل النبوَّة» كتابان فريدان في حسن الصياغة، وقوة الحجاج،

5) هذا الكتاب من أهم المصادر لمعرفة كلام المعتزلة، وقد قام بتحقيقه ونشره الدكتور نيبرج من المستشرقين المتخصصين في تاريخ العقائد الدينية في الإسلام، وساعده على ذلك أستاذنا الكبير المرحوم أحمد أمين، وهذا الدكتور أستاذ بجامعة أبْسَاله من مملكة السويد، حضر إلى مصر خصيصاً لخدمة موضوعه الخاص، فطبع هذا الكتاب في سنة 1925.

ودفع الشكوك، وكتاب القاضي أبي بكر الباقلاَّني من الأشاعرة في «إعجاز القرآن» كتاب خالد بين الكتب المناصرة للدين. وطائفة تُعنى بالاستدلال للنبوة، والبرهنة على إعجاز القرآن، وتأخذ نفسها بتثبيت دعامة «الوحْي» التي هي أعظم دعامَة يقوم عليها الإسلام، لاَ يُمكِنُ أن نرى فيها إلا طائفة مخلصة للدين، ولا يمكن أن نحمل ثقتها بالعقل إلا على المحمل الحسن الذي يتفق مع هذا الإخلاص، فهي ترى أن العقل حجة الله على العباد، وأَنه منحة آلهية لم توضع في الإنسان عبثاً، وانه قوة يجب إخراجها إلى الفعل، باستخدامها فيما خُلقت لأَجله من التفكير والنظر، وأَن نصوص الدين - بحكم كونها مؤلفة من مفردات وجُمَل وتراكيب لها مفاهيم خاصة - هي كسائر النصوص من الوجهة اللفظية لا يمكن أن يَبُتَّ في فهمها غيرُ العقل الإنساني، فإذا وصل العقل إلى نتيجة، بعد إعمال الجهد وبذل الطاقة، كان الإنسان مكلَّفاً أن يؤمن بما انتهى إليه عقله، بل مُضطراً إلى هذا الإيمان، وطبيعيٌّ أنه سيتفهّم النصوص حسب تلك النتيجة الخاصة.

وربما كان من أحسن الأمثلة لهذا الاتجاه ما درج عليه جارُ الله الزمَخْشَري في تفسير آيات القرآن المتعلقة بموضوع العقيدة، طبقا للآراء الاعتزالية، ضمن كتابه «الكشاف عن حقائق التنزيل»، فجعل آراء المعتزلة في هذا الموضوع بالذات أصلا متّبعاً، وأولَ من أجلها النصوص، تبعا للمبدأ الذي شرحناه، حتى اضطر فريق من العلماء لتتبع ما في كتابه من تلك الآراء، وإثبات أنها لا تَعنِيها نصوص القرآن، كما فعل قاضي الأسكندرية أحمد ابن المنير المتوفى سنة 683 هـ في كتابه «الانتصاف من الكشاف»، إلا أَن هذا القاضي لم يكن عدلاً في القضاء، فقد أثبت بدوره أن الآراء الأشعرية التي يؤمن بها هي ما تقتضيه النصوص، وأن النصوص لا يمكن أن تُحَمل إلا على تلك الآراء الخاصة، ومن أغرب ما قرأتُه منذ مدة طويلة في هذا الباب - باب تأويل القرآن حسب الأهواء الخاصة - كتاب صغير ألّفه أحمد بن المظفر الرازي وسماه «حجج القرآن لجميع أهل الملل والأديان»، فعرض فيه من الآيات ما يستدلّ به كثير من المذاهب المتناقضة، حتى ما جاء القرآن لهدمه وتقويضه، بناءً على آيات قرآنية مُؤوّلة، ومن بين التأويلات التي عرضها تأويلات المتكلمين أنفسهم.

والغاية التي نتجه إليها هنا هي أن فكرة الاخلاص للدين وفكرة الاخلاص للعقل فكرتان لا تَعَارُض بينها عند المتكلمين. أما ما يُدَّعَى عليهم أحياناً في معرض الخصومة والجدل من خروج على الدين، أو مَيْل إلى الزندقة فربما كان أمراً لا حقيقة له، وإن كنا نلاحظ في التاريخ تلك الصلات المتينة التي كانت بين فريق من المتكلمين الأول (المعتزلة) وبعض المتهمين بالزندقة، (كالعلاقة التي كانت بين واصل بن عَطَاء وبشّار بن بُرْد قبل خصومتها)[6]، غير أننا نحمل تلك الصلة على ما كان في المتكلمين من شَرَه إلى المعرفة، وحب للاطلاع على مقالات المخالفين، وأخذها مباشرة عن أهلها للردّ عليهم عند الحاجة، على حد قول القائل :

احــذرْ عــدوَّك مــرة واحــذرْ صـديقـك ألف مرّة
فلَرُبَّمَــا انقلب الصديـــقُ فكان أعلمَ بــالمضــرَة

وكنت أظن أن هذه التهمة التي اتُّهم بها المتكلمون إنما هي خصومة من رجال الحديث والفقه، ذكروها في معرض المهاجمة أو معرض الدفاع، لكن كم كان عجبي شديداً عندما وجدتُ الحفيد ابن رُشْد الفيلسوف الفقيه، على هدوئه في الجدال، ولينه في المناقشة، يَصِمِ المتكلمين الوصمة نفسها، ويصفهم بأنهم أهل زيغ وتضليل، وأن في قلوبهم مرضاً، وفي نفوسهم دَغَلا، كما يذكر ذلك في كتابه «الكشف» : بل نفس العنوان الذي عَنْوَن به كتابه يعطي القارئ هذه الفكرة، فما معنى «الشُّبه المزيغة والبدع المضلة»، إن لم يكن هذا الاتهام الصريح ؟

النقطة الثانية : فلسفة الكلام إسلامية

نلاحظ عندما ندرس تاريخ الحركة العقلية في الإسلام أنه منذ تكوّنت مجالس المتكلمين، وانتشرت منها آراؤهم الكلامية كان يَنظرُ إليها رجالُ الحديث وأتباع

6) عندما ثبت لواصل من عَطَاء ما نُسِب إلى بشّار بن بُرْد، قطع علاقته معه، ودعا إلى الوقوف في وجهه والضرب على يده.

السلَف كبدع جديدة في الإسلام، ونكبة للدين من هؤلاء المسلمين المتكلمين، الذين لَيتهم سكتوا كما[7] سكت الصحابة وتابعوهم بإحسان. ولم يكونوا ينظرون إليها كما كانوا ينظرون إلى دعاوى المانَوية أو الثانوية أو الدهْرية (الماديين) أو مذاهب اليهود والنصارى، وإنما كانوا يعتبرونها عدواً داخليا كيدُه متين، وشرُّه مستطير. ونلاحظ من جهة أخرى أنه عندما تبلغ حركة النقل والترجمة أشُدَّها في عهد المامون، ثم تنشأ طبقة المتفلسفين في الإسلام، من عشّاق «الفلسفة القديمة»، لا ينظرون إلى المتكلمين كما ينظرون إلى فرقة تتناسب معهم في الثقافة، وتوافقهم في اتجاه الفكر ووحدة الرأي، وإنما ينظرون إليهم كطائفة غريبة في مناهجها ودعاويها، بل بلغ بها الغرور وطيش الفكر إلى أن تسير وحدها في اتجاه خاص، معتمدة على مجرّد انظارها، ومعتزة باصطلاحاتها، ثم مهاجمَة «للفلسفة القديمة» تدّعي عليها التناقض والبطلان. وأخيراً يتجرأ رجالها على نقض كتب «الفيلسوف» التي لا معقب لها في رأي أتباع «المعلّم الأول»، ويحكي لنا الوزير جمال الدين القِفْطي المصري قصة تتصل بموضوعنا تمام الاتصال، فقد ذكر في كتابه «أخبار الحكماء» أنه سمع «بأنّ يَحْيَى بن عَدِيّ (اليعقوبي) حضر مجلس بعض الوزراء ببغداد في يوم هَناء، واجتمع في المجلس جماعة من أهل الكلام، فقال لهم الوزير : «تكلموا مع الشيخ يَحْيَى فإنه رأسُ متكلمي الفرقة الفلسفية. فاستعفاه يَحْيَى، فسأله عن السبب، فقال يحي : «هم لا يفهمون قواعد عبارتي، وأنا لا أفهم اصطلاحهم، وأخاف أن يجري لي معهم ما جرى للجبّائي (أبي هاشم المعتزلي) في كتاب «التصفح» (الذي ألّفه لنقض كتاب السماء والعالم)، فإنه نقض كلام أرسطوطاليس، وردّ عليه، بمقدار ما تخيل له من فهمه، ولم يكن عالما بالقواعد المنطقية، ففسد ردّه عليه، وهو يظن أنه قد أتى بشيء، ولو علمها (أي

7) هذه العبارة وأمثالها توحي إلينا كيف نشأ لقَب «المتكلمين» واسم «عِلم الكلام»، إذ كان السلَف مُجمعِين على «السكوت» في هذه المسائل، حتى ظهرت هذه الطائفة فخرق رجالها الاجماع القديم، وقيل فيهم : «تكلموا وليتهم سكتوا».

قواعد المنطق) لم يتعرض لذلك الردّ». قال القِفْطي : «فأعفاه الوزير لمّا سمع كلامه، واعتقد فيه الانصاف».

والفائدة التي نريدها هنا من إيراد هذه القصة هي التنبيه إلى أن «المتفلسفين» في الإسلام لم تكن صلتهم وثيقة «بالمتكلمين»، ولم يكن بينهم تفاهم في الأوضاع والاصطلاحات، فضلا عن المعاني، ثم التنبيه إلى أن المتكلمين في كلامهم كانوا على الأقل مستقلّين عن الفلسفة القديمة، إن لم يكونوا خصوماً لها ومهاجمين، لا سيما إذا لاحظنا أن يَحْيَى بن عَدِيّ[8] قائل هذا النقد، كان خرّيجاً لأبي نصر الفارابي ومتأثرا بروحه، ثم كان رغما عن نِحْلته اليعقوبية ـ عارفاً بكتب المتكلمين مطلعاً عليها، محترفاً بنسخها، حتى نَسخ منها ما لا يحصى، كما حكى ذلك عن نفسه فيما نقله إلينا ابن النّدِيم في فِهْرسته، والقِفطي نفسه في ترجمته، وغيرهما من المؤرخين، وقد توفي يحيى بن عَدِيّ سنة 364 هـ.

هذا إلى أن تاريخ علم الكلام نفسه وتطوُّر مسائله يدلّ دلالة واضحة على أنه كان نتيجة مباشرة للبيئة الإسلامية الخاصة، وكان وليد وَحْي الجماعات المسلمة في ذلك العصر، فلم يشتغل المتكلمون الأول في مسألة من مسائل الكلام إلا بدافع[9] من الجماعة والبيئة، خفيّ أو ظاهر، يدفعهم إلى معالجتها، وإيجاد حل لها من طريق العقل والتفكير، حفاظا على «العقائد الإيمانية» التي جاء بها الإسلام، من هجمات بقية المِلَل والنِّحَل.

8) ذكر ابن النَّدِيم والقِفْطي أنه كان نصرانياً ملازماً للنسخ، وبيده كَتَب الكثيرَ من كل فن، ومن لطائف ما ذكره ابن عديّ عن نفسه : أنه نسخ بخطه نسختين من التفسير الكبير للإمام الطبري وحملها إلى ملوك الأطراف.

9) لا ننكر أن الجماعات الإسلامية إذ ذاك كانت مزيجاً من أجناس مختلفة وثقافات متنوعة ووراثات متباينة، وأنها كانت تعايش عدة أقليات من مختلف الملل والنّحَل، وأن مجموع هذا ربما كان من أهم الأسباب في إثارة الكلام والجدل حول الدين والعقائد، ولكننا مع ذلك لا نرى أن علم الكلام وليد الثقافة القديمة، حتى يُعَدّ نتاجا طبيعياً لها، أو ذيلا من ذيولها.

أما ما يفرضه بعض الناس من تأثير الفلسفة القديمة في إيجاد علم الكلام وتغذيته فهو فرض غير مقبول، وإذا راجعنا تاريخ حركات النقل والترجمة في الإسلام نجد على رأسها في البداية خالد بن يزيد بن معاوية، المعروف «بحكيم آل مروان» المتوفى سنة 85 هجرية، غير أن الكتب التي نقلت إليه كانت خاصة بالكيمياء والطب والفلك، ثم نجد أبا جعفر المنصور عبد الله بن محمد ثاني الخلفاء العباسيين، المتوفى سنة 158 هجرية، ولكن الكتب التي ترجمها له طبيبه الخاص تكاد تكون خاصة بالطب، كما يدلنا عليه التاريخ، وعلم الكلام في ذلك العهد كان قد أخذ صيغته العلمية المتميزة، وكوّن له مناهجه الخاصة ومسائله المحدودة، والمتكلمون المعتزلة ـ إذ ذاك ـ رجال معروفون محترمون، فواصِلُ بن عَطَاء يؤلف الكتب، ويرسل الدعاة[10] إلى البلاد، وعمْرو بن عُبَيْد، صهر واصِل، وأحد أصحابه المشاهير، يعقد مجالس المناظرات، ويناظر خصوم الإسلام وخصوم الكلام، ويفوز دون سائر علماء عصره بالثقة الكبرى التي ينالها من الخليفة أبي جعفر المنصور، حتى إنه ليمدحه في حياته، ويرثيه عند وفاته سنة 144 هجرية، ويقول لمعاصريه : «كلّكم يمشي رُوَيْد، كلّكم طالبُ صَيْد، غير عمْرو بن عُبَيْد».

بل إننا نجد علم الكلام يأخذ مكانه بين المذاهب الفكرية الأولى، ويصبح مذهباً يتقلدُه الخلفاء، ويُحترم رجاله والدعاة إليه من قبل هذا العهد بعدة سنوات، فمروان بن محمد، آخر خلفاء بني أمية المتوفى سنة 132 هجرية، كان معتنقا مذهب الكلاميين الأوَّل (المعتزلة)، وقد درس هذا المذهب على مؤدّبه الجعْد بن درْهم شيخ المعتزلة الكبير، وأحد زعمائهم المشاهير، وعلت رتبته عند الخليفة الأموي حتى رضي بالانتساب إليه، واشتهر به، فقيل فيه : «مروان الجعْدي». وكان يقول بالقَدَر وخلْق

---

10) بعث من أصحابه عبد الله بن الحارث إلى المغرب، وحفص بن سالم إلى خراسان، والقاسم بن السعدي إلى اليمن، والحسن بن ذكوان إلى الكوفة، وعثمان الطويل إلى أرمينية، وغيرهم إلى أقطار أخرى.

القرآن قبل أن يوجد المأمون وأتباعه من خلفاء بني العباس، فهذا دليل واضح على أن علم الكلام تمت نشأته الأولى وأخذ صبغته الخاصة قبل أن تنشأ الحركة الكبرى للنقل العلمي والتعريب الفلسفي، تلك الحركة التي قامت على يد المامون وسَراة بغداد، وكل ما هنالك أن هذا العلم لم يصبح له وجود رسمي معترف به في الحكومة، بحيث يُحمل عليه الشعب، إلا في عهد المامون وأتباعه من الخلفاء، أما فيما قبل ذلك، فكان فقهاء الجماهير، ومن يسميهم المعتزلة «غُثاء» و«حشوية» و«متابعة» و«عامّة» يحاربونه على أنه بدعة فكرية يجب القضاء عليها، وكان الخلفاء الذين عرفوا مبادئه يخشون من ثورة الجمهور، إذا هم نشروها وحملوا الناس عليها، ولعلّ هذا هو السبب الذي منع «مروان الجَعدي» من حمل الناس على مذهبه الكلامي كما فعل بعده المأمون، لا سيما وقد كان عهده عهد فِتَن واضطرابات.

نعم، لا أنكر أن المتكلمين الذين عاصروا هذه الحركة «المأمونية» أو جاءوا بعدها قد اطلعوا على طائفة من الكتب الفلسفية التي نُقِلت عن القدماء، ولكني أجد الروح الشائعة بين المتكلمين عندما أدرس طبقاتهم، أو أدرس كلام المتفلسفين عنهم، هي روح غالباً ما تهزأ بالفلسفة وآراء الفلاسفة، حتى إنها لتسخر من تلامذتهم «الإسلاميين» سخرية لا حدّ لها، وإذا كان المتكلمون رغم إيمانهم «بالوحي» واعترافهم بصدقه لا يطمئنون إلا بعد تأويله طبقاً لأنظارهم العقلية الخاصة، فكيف يَنقادون إلى أقوال (كالفلسفة القديمة) ليس لها من القداسة نصيب، فالمتكلمون على العموم يرون أن نتائج تفكيرهم خير من نتائج تفكير القدماء، وهم يُشيدون بأنفسهم إشادة لا تجدها عند طائفة من الطوائف العلمية في الإسلام، وهم إذا قرأوا تلك الفلسفة أو اطلعوا عليها فليس ذلك ليقبلوا مبادئها أو يأخذوها عن أهلها أخذ تقليد وتسليم، وإنما ذلك ليهاجموها ويعرضوا أنظار الفلاسفة في معرض الأنظار العاجزة الضعيفة، التي لا تقوى أمام أنظارهم، ولعل أشد الناس خصومة للفلسفة وعناداً للفلاسفة هم المتكلمون، فابن المُرتَضى يحكي لنا في باب ذكر طبقات المعتزلة من كتاب «المنية

والأمـل في شرح المِلـل والنِّحـل) أن ابراهيم النظَّام كتب كتـابـاً ينقض بـه فلسفـة أرِسْطو، والقِفْطي يحكي لنا في كتابه «أخبار الحكماء» أن أبا هاشم الجبَّائي كتب كتاباً من هذا النوع (كما سبق)، وهكذا يحتفـظ المتكلمون بروح التحـدي للفلسفـة القـديمـة وتحقير نتـائجهـا، إلى أن يظهر لنـا حجـة الإسـلام الغـزالي بكتـابـه الشهير «تهـافت الفلاسفـة»، وقـد استعـاد «روحـه الكلاميـة» التي نشـأ عليهـا، والتي انطبع بهـا عقلـه وفكره لأول ما دخل ميدان العلم والتفكير، فهاجم فيه الفلاسفة على أنـه «متكلم» لـه آراء خاصة، ومناهج يستمدها من علم الكلام، للدفاع عن هذه الآراء والبرهنة عليهـا، والغـايـة التي كان يرمي إليهـا ـ فيما أرى ـ هي إقـامـة الـدليل الواضح على أن كلام الفـلاسفـة عـاجـز وضعيف أمـام كـلام المتكلمين، وكما نجـد هـذه الروح العـدائيـة في المتكلمين ضـد المتفلسفين الإسلاميين نجـدهـا أيضـا في المتفلسفين ضـد المتكلمين، فقـد كانوا بدورهم يهزؤون بعلماء الكلام، ويرمونهم بجهل وجوه النظر وطرق الاستـدلال، وبُعْـد أفكارهم عن معرفـة دقـائق المعـاني، وكانـوا يضعـون لأنفسهم شـارات ومميزات، ويدَّعون لهم «فوارق» كثيرة يمتازون بها عن المتكلمين، وحسبك أن تقرأ مـا حكاه أبو حيَّان التوحيدي في كتابه «المُقَابَسَات» صفحـة 223 عن أبي سليمـان (محمـد بن طـاهر) السجِّسْتاني المنطقي في «الفرق بين طريقة المتكلمين وطريقة الفلاسفة» لتستـدلّ منـه على مـا ادّعينـاه أحسن استـدلال، كما يحـدثنـا «إخـوان الصفـا» في كثير من رسـائلهم أحاديث مملوءة بـالعـداوة لأهل الكلام، والغيـظ من دعـاويهم، وتحـديهم في الأنظـار العقلية، التي يرون أنهم أجهل الناس بها وبوجوهها، وأشد الناس تناقضـا فيهـا، وابن رُشْد يرمي في كتابه «الكشف» إلى نتائج عديدة، من أهمها اثبات أن أنظار المتكلمين ليست أنظاراً متفقة مع الفلسفة القديمة ولا أنظارا متفقة مع الدين، وإن كانت لهجة ابن رشد تمتاز عن غيرها في هـذا الموضوع بـأنهـا أعـدل اللهجـات، وأقربهـا إلى العقل والمنطق، وأبعدها عن العاطفة والتعصب.

وكل هذا يدل على أن المتكلمين يكوّنون طائفة خاصة، وعلماً خاصا مستقلا عن بـاقي العلوم، إسلاميـة وغير إسـلاميـة، كما يـدل على أن هـذا العلم لم يكن وليـد «الفلسفـة

القديمة» في شيء، بل تم تكوينه قبل أن تُعرف تلك الفلسفة في المجتمع الإسلامي، فهو إسلامي النشأة، إسلامي المنهج، إسلامي الموضوع.

أما الكتب التي ألفها في الكلام رجال درسوا الفلسفة القديمة إلى جانب دراساتهم الكلامية، وعالجوا فيها الرد على الفلاسفة في معرض الرد على المخالفين، مثل حجة الإسلام أبي حامد محمد ابن محمد الغزالي المتوفى سنة 505 هجرية، وفخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة 606 هجرية، وأبي الحجاج يوسف بن محمد المكلاتي المتوفى سنة 626 هجرية، وسيف الدين علي بن محمد الآمدي المتوفى سنة 631 هجرية، فأبحاث المتكلمين فيها منفصلة تمام الانفصال عن الفلسفة القديمة، ويكفي أن تقرأ لفخر الدين الرازي (أو ابن الخطيب ـ أي خطيب الرَّيّ ـ كما يسميه ابن خلدون) كتابه «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين» فتجده يعرض آراء المتكلمين على حدة، وآراء غيرهم على حدة، مما يوضح لك بجلاء تام تمايز وجهة النظر الإسلامي ووجهة النظر القديم، وقد لخص ابن خلدون هذا الكتاب وسماه «لُباب المحصل في أصول الدين»، وفي مقدمة تلخيصه قال عنه إنه «احتوى على مذهب كل فريق، وأخذ في تحقيقه كل مسلك وطريق»، ومن حَسَنات «معهد مَوْلاَي الحَسَن» بتطْوَان نشرُه لهذا الملخَّص الخَلْدُوني.

على أننا نجد طائفة من المتأخرين بعد هؤلاء يحدثنا عنها ابن خلدون في مقدمته حديث الرجل الخبير، فيذكر «أنها توغلت في مخالطة الكتب الفلسفية، والتبست عليها مسائل الفلسفة بمسائل الكلام، حتى حسبت موضوع العِلْمين واحداً، ولم تميز أحد الفنّين عن الآخر، ومثّل لذلك بما فعله عبد الله بن عمر البيضاوي المتوفى سنة 685 هجرية في كتابه »طوالع الأنوار«، ومن جاء بعده من علماء العجم في جميع تآليفهم»، ويذكر ابن خلدون «أن طالب علم الكلام لا يحصِّل عليه من كتب هؤلاء، لأن فيها من الاختلاط في المسائل والالتباس في الموضوع ما لا يوجد في غيرها».

فالكتب المؤلفة على هذا النمط إذا اكتفى القارئ بالاطلاع عليها، وأراد أن يأخذ منها صورة عن عِلم الكلام الإسلامي لا تتمثل هذه الصورة في نفسه إلا في شكل : أن علم الكلام خليط من الفلسفة القديمة وغيرها من الأنظار العقلية، وأن علم الكلام ليست له طبيعة خاصة، ولا اصطلاحات علمية مضبوطة، ولا مناهج يسير عليها ككل علم مستقل، بينما الواقع يخالف هذه الصورة كما هو واضح.

وإلى جانب الذين خلطوا في كتبهم مسائل الفلسفة بمسائل الكلام وُجد من بين متكلمي المعتزلة في القرن الخامس الهجري من أشرب قلبه حبّ الفلسفة، لكن لم يستطع الجهر بها، والتظاهر بالانتماء إليها، لما شاع وقتئذ من التحفظ إزاءها، فصبّ معلوماته الفلسفية في صورة علم الكلام، تستراً بالفلسفة من جهة، ونشراً لها من جهة أخرى. ودليلنا على ذلك ما حكاه لنا الوزير القِفْطي في كتابه «أخبار الحكماء» عند ترجمته لأَبي الحسين البَصْري من متكلمي المعتزلة في المائة الخامسة، فقد قال عنه : «إنه كان إماما عالما بعلم كلام الأوائل (الإلاهيات الفلسفة القديمة) قد أحكم قواعده، وقيد أوابده، وكان يتقى أهل زمانه في التظاهر به، فأخرج ما عنده في صورة متكلمي الملة الإسلامية، وأحكم ما أتى به من ذلك، ومن وقَف على تصانيفه تحقّق ما اشرت إليه من أمره»، فهذه القصة تدلنا على أنه وُجد من بين المتكلمين من كان رأيه في الفلسفة القديمة مثل رأي عشّاقها الإسلاميين، وأنه كان يعرض تلك الفلسفة في صورة الكلام الإسلامي، تقية من الجماهير، وهذا من غير شك نادر في تاريخ المتكلمين. كما أننا نستدل من الملاحظة التي أبداها القِفْطِي نفسه، على أن للكلام الإسلامي في نظره طبيعة ممتازة يعرفها المتخصصون، حتى لا تخفى عليهم منها خافية، وهذا ما جعله يتبين أن طريقة أبي الحسين البصْري ليست من علم الكلام في شيء.

وبهذه المناسبة أستطيعُ أن أسجّل ما للمتكلمين من فضل على الفلسفة القديمة وإن كانوا من أشد خصومها، فقد خدموا الثقافة العامة خدمة كبرى، ونشروا كثيرا من

الآراء الفلسفية بين الفقهاء والمحدّثين وجماهير المسلمين، في معرض مهاجمتها، وتبيين نواحي الضعف فيها، وربما كان «المتكلمون» بهذا المعنى قد خدموا الفلسفة أكثر مما خدمها عشاقها الإسلاميون وأنصارها المخلصون، وهذا من أهم ما آخذ به المتكلمين فريقٌ من رجال الحديث، و«إخوان الصفا» في رسائلهم بوجه خاص.

وأرى أنه بعد هذا العرض الواضح والاستدلال البيّن لا نجد عندنا مانعاً، ولا نكون مسرعين في الاستنتاج، إذا صرحنا بأن علم الكلام علم إسلامي، مستقل عن الفلسفة القديمة المنقولة، في موضوعه ومناهجه ونشأته الأولى بالاطلاق.

خاتمة

علم الكلام فلسفة اسلامية مبتكرة

انتهينا إلى أن علم الكلام فلسفة لها كل ما للفلسفة من خصائص التفكير النظري، وأن الفلسفة وليدة الجماعة الإسلامية لا يشاركها في إنتاجها عامل أساسي آخر، ومعنى هذا أن فلسفة الكلام الإسلامي «مبتكرة»، ولها مزاج خاص لم يعرفه الناس من قبل، ولكن، كثيرا ما يفهم الناس من «الابتكار» أنه معجزة خارقة للعادة يجب أن تغير نظام التفكير من أساسه، حتى إذا نظروا إلى «علم الكلام» بهذا المقياس ربما رأوا أنه لم يرتفع إلى المستوى الذي وصل إليه غيره، ولو سلمنا هذه الدعوى على فرض صحتها ورجعنا إلى تاريخ التيارات الفكرية الممتدة من أقدم العصور حتى الآن، لما وجدنا فيها شيئا مبتكرا بهذا المعنى إلا في أقل القليل، ولاستطعنا ـ بهذا المقياس ـ أن نتناسى في جملة ما نتناساه كثيرا من آراء المفكرين والفلاسفة، الذين لم يستطيعوا أن يقدموا لنا نظاماً فلسفياً كاملا، ممتازاً بالدقة والتعمق والنظر الشامل، والوحدة

الفكرية الجامعة المانعة، لكننا بالرغم من ذلك نسمي هذه الكثرة كلها فلسفة، ونرى المثقفين يدرسون آراء رجالها بشغف واهتمام، فإذا بحثنا «للمتكلمين» عن مكان بين هؤلاء ألا يمكن أن نجد لهم من بينهم مكاناً عالياً ؟.

أليس علم الكلام الإسلامي وجهة طريفة ومتميزة من التفكير الإنساني أثَّرت في سير التاريخ، فأصبح من الواجب دراستها كموضوع تاريخي له قيمته، بحسب زمانه ومكانه، وكبحث تكميلي للاطلاع على تطور العقل البشري، بل كنقطة انطلاق نحو ابتكار فلسفة إسلامية جديدة تواجه تحديات هذا العصر ؟، وهل من المعقول أن تكون تلك الجهود التي بذلتها في سبيل المعرفة أجيال وأجيال، والتي تعاورت عليها عقليات متنوعة، وصقلتها عبقريات متعددة، ليس فيها فكرة ترضي العقل، ولا لذة تمتع النفس، ولا سبق إلى اكتشاف نظريات مبتكرة تستحق الاعجاب والتقدير ؟

الحقّ أقول أن مدارس المتكلمين جديرة بالعناية والاهتمام، وجميع من ينتمي إلى حظيرة الفلسفة والفكر مطالب بتقدير هذه المدارس وإعطائها مكاناً فسيحاً في تاريخ الإنسانية والتفكير يتلاءم مع وجودها ونتائجها وعبقرية رجالها، ويبدو لي أن من أهم الأسباب التي حالت دون الاعتناء التام بهذه المدارس في العهود الأخيرة ذلك العرض الجافّ الضعيف المفكَّك، الذي أصبحت تُعرض به آراؤهم على غير أُلفة ولا تناسب، كما يوجد في كتب المتأخرين المعقدة التي كان كثير من المفكرين من أشد خصومها وأعدائها. وأرى أن من واجب الطلاب والباحثين في تاريخ الفكر الإسلامي المتخصصين أن يُعنوا بدراسة تطور مسائل الكلام ونشأتها شيئاً فشيئاً ويواصلوا البحث عن أهم زعمائه المبتكرين فيه، كواصل بن عَطَاء وأبي عثمان الجاحظ من المعتزلة، والإمام أبي الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر الباقلاّني من الأشاعرة، ويدرسُوا كتب زعماء الكلام الأولين دراسة مباشرة، ثم يعرضوا علينا مذهب كل واحد منهم عرضاً قوياً محكماً، واضح المبادئ، مسلسل المقدمات، بيّن النتائج كما يُعرض علينا أي فيلسوف آخر من القدماء أو المحدثين. وأنا واثق أن «فلسفة الكلام»

إذا عُرضت بهذه الطريقة أو أحسن منها ستأخذ مكانها اللائق بها في أنظار المفكرين، وواثق أنهم سيجدون فيها كثيراً من الآراء الطريفة التي ينظرون إليها اليوم بإعجاب في الفلسفة الحديثة، وإنهم سيقدِّرون رجالها كامل التقدير، حتى نسمع عن قريب بإحياء ذكرياتهم، وعقد الاجتماعات والندوات لدراسة آثارهم وآرائهم.

على أن علم الكلام ليست له ميزة العلم النظري المكتوب في الصحائف والأوراق فقط، ولكنه علم كُتبت له الحياة في العقليات الإسلامية، وعاش فيها قروناً طويلة إلى الآن، ولا سيما علم الكلام على طريقة المدرسة الأشعرية، وربما كان البحث فيه بحثاً **تاريخياً** بالنظر إلى العصر الذي نشأ فيه، والدوافع التي دفعت إليه، وبحثاً **فلسفياً** بالنظر إلى المبادئ التي أسسها، والنظريات التي انتهى إليها، وبحثاً **اجتماعياً** بالنظر إلى المجتمع الإسلامي الذي طبعته تلك المبادئ والنظريات بطابعها الخاص، وتركت بصماتها عليه منذ عدة أجيال، فالبحث فيه لهذه الاعتبارات كلها مفيد للباحثين في تاريخ الفكر الإسلامي قديماً وحديثاً، وعند البحث تظهر الحقيقة بما لها وما عليها، والله الموفّق.